

VIRGILIO MELCHIORRE - CARMELO VIGNA - GABRIELE DE ROSA, *Antonio Gramsci. Il pensiero teorico e politico, la « questione leninista »*, Città Nuova, Roma 1979. Due volumi di pp. 326, 254.

I curatori di quest'opera — consistente in una ben articolata raccolta di contributi sui vari aspetti del pensiero gramsciano — avvertono di averla condotta nella convinzione che la « questione Gramsci » sia una questione tuttora *aperta*; e questo almeno per tre motivi, piuttosto persuasivi: in primo luogo perché essa coincide, in parte, con la realizzabilità del comunismo nei paesi industrialmente e democraticamente avanzati; in secondo luogo, perché con Gramsci si presenta una concezione dell'ambito politico come il « massimamente architettonico », ambito la cui autonomia e il cui primato rievocano, per alcuni aspetti, il machiavellismo più spregiudicato; concezione questa che non facilmente si concilia con quei valori della « persona » ai quali i collaboratori del libro, per gran parte cattolici, intendono ispirarsi. Infine la questione gramsciana è aperta « perché è aperta la questione del comunismo non più come conquista, ma come gestione dell'egemonia », e con essa viene in luce il problema della capacità del marxismo — inteso come « totale e integrale visione del mondo » — di render conto di quelle « forme dello spirito » (arte, religione, filosofia) che Marx aveva sbrigativamente liquidato come « sovrastrutture ».

Il rimando a un discorso propriamente filosofico è evidente, e viene svolto nei primi tre saggi della serie, dovuti a Carmelo Vigna e ad Arnaldo Petterlini, che tematizzano, rispettivamente, la concezione gramsciana della « filosofia della prassi » e della dialettica, attraverso una lettura che vuol essere dichiaratamente « speculativa ». E ciò nel senso che — esordisce Vigna — se è vero che la filosofia di un politico va cercata nella sua opera politica, giusta la nota tesi gramsciana, è vero anche l'opposto, ossia che la politica di un filosofo — e Gramsci fu certo anche un filosofo — va ricercata nella sua filosofia. Una volta messo in rilievo l'assorbimento, da parte di Gramsci, della concezione labriolana del marxismo come *Lebens und Weltanschauung*, il discorso di Vigna ruota intorno al tema della filosofia della prassi come teoria e pratica della totalità: teoria della totalità necessaria alla classe operaia la cui egemonia è per Gramsci impossibile stabilire senza l'elaborazione di una visione del mondo totale ed esaustiva, contenente in sé anche gli elementi per costituire una integrale organizzazione pratica della civiltà. La circoscrizione del marxismo a teoria o metodo particolare, operata dalle varie forme di revisionismo — borghesi o socialiste che siano — è considerata, da Gramsci come una proposta mortale per la strategia del proletariato, in quanto compromette quell'autosufficienza e quella egemonia teoriche che Gramsci ritiene requisiti essenziali alla conquista dell'egemonia politica. Da questa accentuata attenzione per l'egemonia teorica viene in luce una caratteristica del marxismo gramsciano, e cioè la priorità che in esso viene concessa, in certo modo, al « sovrastrutturale » filosofico, nei confronti del politico e dell'economico. La filosofia d'altra parte, giusta la tesi marxiana, non si libra più in una comprensione puramente logica del mondo: depurata dell'elemento panlogistico e dei residui metafisici, l'eredità idealistica hegeliano-crociana viene accolta nel senso di uno « storicismo assoluto ». La rigorizzazione della concezione immanentistica che risulta da tutto il movimento della filosofia e della cultura moderne porta Gramsci ad esaurire il senso della totalità nel divenire storico. Di questa posizione Vigna rileva la strutturale aporeticità, che discende dal porsi, lo storicismo, come un risultato storico, contingente, e, nello stesso tempo, assoluto, definitivo. Analogo rilievo muove Petterlini alla dialettica gramsciana, la quale da un lato si presenta come totalità incondizionata, per non scadere a elemento subordinato, dall'altra non si distacca dalla temporalità storica, nella quale colloca il proprio inizio come pure quello di ogni movimento di pensiero.

Il tentativo gramsciano di mediazione tra assolutezza e provvisorietà del sapere consiste nel riconoscimento della contraddizione che affetta ogni filosofia, in quanto è espressione di contraddizioni storiche. E tuttavia, rispetto alle precedenti filosofie, che intendevano valere come intero senza oltrepassare la comprensione teorica delle contraddizioni, la filosofia della prassi presenta il vantaggio di porsi essa stessa come



elemento di contraddizione, costituendosi come principio di azione, come progetto storico che, pur nascendo sul piano della necessità — ossia della contraddizione storica — si volge al « regno della libertà ». Utilizzando la lezione marxiana Gramsci tenta dunque di risolvere il problema della contraddizione attraverso il rapporto di reciproca implicazione tra teoria e prassi; non ne attinge tuttavia la soluzione: l'inadeguatezza della fondazione gramsciana porta ad una dissoluzione dell'una forma nell'altra. Il loro rapporto circolare, elevato a struttura trascendentale, costituisce un groviglio aporetico che diventa insolubile, a giudizio di Vigna, se si resta sul piano della finitezza storica (alla quale, in definitiva, il groviglio è imputabile). E tuttavia il riferimento gramsciano, seppur imprecisato, ad un possibile superamento del terreno della contraddizione, che permetta l'attingimento della « libertà » — figura che rimane delineata in termini utopici — indica la presenza di elementi che, attraverso una correzione della riflessione gramsciana, consentono il tentativo di andare « con Gramsci, oltre Gramsci ».

Il rapporto tra religione e marxismo nella riflessione gramsciana è trattato, con particolare sensibilità, da Virgilio Melchiorre (*L'idea di religione in Antonio Gramsci*), Gabriele De Rosa (*Gramsci, la questione cattolica e il clero del Sud*) e Roberto Vicini (*La questione religiosa nella prospettiva gramsciana dello Stato*). Complessivamente Gramsci intese il fenomeno religioso come una manifestazione di dipendenza dell'uomo, come una minaccia alla sua autonomia, minaccia che il movimento storico della libertà doveva estinguere. Eppure — rileva Melchiorre — il giudizio gramsciano non si esaurisce in ciò: ritenendo insufficiente la tesi idealistico-crociana dalla quale era pure stato influenzato, Gramsci intese che l'evento religioso, irriducibile ad una semplice visione teorica, non può essere trascritto nei termini di una idealità imperfetta, da inverarsi nella purezza dell'idea o in una superiore moralità (tesi crociana). Scorse nella fede, come unità pratica catalizzatrice della volontà, una « emozione » e una « passione » storicamente attive. Gramsci si riferisce alla forza del « mito » nel senso definito da Sorel, quale forza propulsiva dell'immaginario verso l'impegno storico.

I saggi di De Rosa e Vicini contribuiscono a sottolineare, da questo punto di vista, il ruolo « rivoluzionario » che Gramsci riconobbe, sulla scorta del pensatore francese, al cristianesimo primitivo, forma iniziale di un processo di emancipazione di strati popolari. Dall'interesse antropologico e sociologico per il cristianesimo delle origini — rileva De Rosa — derivano quella valutazione positiva del ruolo dell'asceti e quella proposta di un sacrificio proletario che caratterizzano la pedagogia rivoluzionaria gramsciana in senso fortemente etico-volontaristico. Non è senza significato il fatto che Gramsci designi l'azione della filosofia della prassi nei termini di una « riforma » capace di congiungere la riforma luterana con la sua versione laica, la rivoluzione francese: la *Weltanschauung* materialistica, vissuta a livello di massa come una nuova « fede », porterà alla estinzione della religione in senso proprio. Il superamento dell'atteggiamento idealistico-intellettualistico non riesce tuttavia ad agire sino in fondo e non provoca perciò in Gramsci l'abbandono di una posizione riduttiva rispetto al fenomeno religioso. Osserva De Rosa che Gramsci, se non parla di « oppio dei popoli », vede tuttavia nella religione cristiana l'espressione di una mentalità di subalterni, di « semplici ». Alla volontà di tali masse risponde la capacità organizzativa della Chiesa, della quale Gramsci sottolinea la vasta influenza politica: essa diventa un modello di come si possa istituire, gestire e conservare il rapporto intellettuali-massa.

La linea strategica gramsciana connessa a questa analisi è ben delineata da Vicini. Egli fa vedere come, per Gramsci, la riforma non possa essere efficace, che a patto di sottrarre le masse contadine al controllo della casta religioso-ecclesiastica: all'unità nella Chiesa deve subentrare, mediante l'opera del Partito, una unità « nazionale » dello Stato, basata su una visione del mondo totalmente immanentistica e laica. La dimensione religiosa è dunque inevitabilmente destinata ad estinguersi, soppiantata da una integrale politicizzazione dell'esistenza, con la progressiva esplicazione del dominio umano sulla realtà.

Qui riemerge il limite dell'interpretazione gramsciana del fenomeno religioso, ridotto a una manifestazione ancora « negativa » — di dipendenza e di impotenza — dell'uomo, a una « praticità » di segno negativo. Melchiorre rileva come Gramsci resti

legato da un lato all'immagine di una religiosità popolare carica di residui pagani, magici, mitici, avendo d'altra parte, come termini di riferimento, una cultura religiosa troppo condizionata da contese contingenti e da implicazioni politiche (il Gioberti politico, la « Civiltà cattolica », l'Action Française).

Con una serie di precisazioni storiografiche De Rosa dimostra che le osservazioni gramsciane sul clero e sul suo rapporto col mondo contadino del Sud, svolte nella *Questione meridionale*, non resistono ad una attenta e documentata analisi storico-sociale; anche nell'avversione per le forme di religiosità popolare svolte nei *Quaderni*, Gramsci sembra ignorare la « lotta della Controriforma contro il folklore pagano, il magismo, il sincretismo religioso: cioè, manca proprio nelle sue [scil. di Gramsci] tesi il sostegno di un discorso approfondito sulla struttura sociale e il suo rapporto con la religione cattolica ».

Si è accennato alla questione meridionale: ad essa è dedicato il saggio di F. Saverio Festa, che inquadra la impostazione gramsciana del problema nel contesto storico del meridionalismo considerato nei suoi diversi filoni (conservatore, riformista, democratico-rivoluzionario). Per quanto riguarda il rapporto con Sorel, già occasionalmente toccato, va segnalato l'intervento di L. Goisis, che delinea il rapporto tra i due anche in base ad una nuova considerazione del pensiero soreliano, ormai lontana dall'immagine stereotipa (Sorel come « profascista »), per via della quale per decenni il pensatore francese era stato liquidato. Alla tematica politicamente centrale dello Stato e del Partito si rivolgono i saggi di P. Schiera, di R. Ruffilli e di G. Ghidelli (quest'ultimo consiste in una accurata delineazione delle interpretazioni politiche cui il pensiero gramsciano è stato sottoposto all'interno del PCI). Particolarmente interessante, anche sotto l'aspetto filosofico, l'articolo di G. Grampa (*Il « moderno Principe »: l'antropologia politica di Antonio Gramsci*). Secondo Grampa, la posizione, alla base della teoria politica gramsciana, di una filosofia totalizzante come lo storicismo assoluto, porta Gramsci a concepire anche la pratica politica e il partito come istituzione totale. Un serio pericolo per l'ammissione di un pluralismo culturale rileva pure F. Totaro (*Gli intellettuali nella composizione gramsciana di teoria e prassi*) nel « residuo concetto di una progressione univoca del divenire storico » a cui corrisponde la realizzazione di una sola filosofia, espressione « completa ed esclusiva della razionalità nella fase di transizione ». Del tema dell'egemonia si occupa in un secondo saggio C. Vigna, tentandone un'interpretazione metapolitica; se la filosofia della prassi è una teoria della totalità, la dottrina dell'egemonia è una teoria della pratica della totalità, che si determina ulteriormente come una filosofia della conquista e della gestione del potere politico. Attraverso i luoghi fondamentali della moderna filosofia della politica, Gramsci stempera progressivamente l'aspetto speculativo della propria riflessione filosofica, mantenendone intatta l'aspirazione totalizzante. In altri termini, secondo Vigna, la strategia gramsciana della rivoluzione è una proposta organica: intende realizzare l'universale, identificato storicamente nella classe operaia; è la risposta marxista al problema di una prassi razionale. Ma la giustificazione di tale razionalità è fondata, in definitiva, nella logica dei rapporti di forza. Postosi Gramsci al seguito di Machiavelli e di Lenin, ossia dei fautori della politica come orizzonte ultimo delle scelte decisive, le coordinate del problema costituito dalla pratica della razionalità si spostano in Gramsci, nonostante alcune significative oscillazioni, dal piano del sapere a quello del potere. Perciò a Gramsci, conclude Vigna, non rimasero che categorie politiche, con le quali trattare la verità. E alle quali ridurre, in ultima istanza, il problema dell'uomo: questo il limite del suo pensiero rivoluzionario.

PAOLO STEFFINLONGO

UMBERTO GALEAZZI, *L'estetica di Adorno. Arte, linguaggio e società repressiva*, Città Nuova, Roma 1979. Un volume di pp. 275.

Il Galeazzi è stato fra i primi in Italia a richiamare l'attenzione degli studiosi sull'importanza della dialettica negativa di Adorno, e più in generale dell'intera scuola